

Historia de la Comunicación Social estadounidense a través de sus Movimientos Religiosos: interacciones entre religión, cultura y comunicación

metadata, citation and similar papers at core.ac.uk

bro

provided by Portal de Revistas

Universidad Europea de Madrid
antonio.sanchez@uem.es

RESUMEN

En Europa continental, se está renunciando al recurso de la religión como valioso instrumento para comprender la realidad social, su producción cultural y su comunicación. Ello es debido a una tardía y excesiva secularización, conducente a una entropía inminente. Por el contrario, en los Estados Unidos de América, gracias a su prototípica secularización (cuyo reflejo son sus vigorosos movimientos religiosos), la religión sigue jugando un papel esencial a la hora de determinar cuestiones comunicativas como la opinión y las relaciones públicas, la propaganda y la difusión mediática, etc. Por tanto, se ofrece en este estudio una teoría de conjunto, que ha de servir tanto para desvelar el significado y alcance del papel de los movimientos religiosos en el devenir de la comunicación social estadounidense, así como, para aportar las evidencias necesarias para el desmantelamiento de las imposturas surgidas en la reciente reformulación sociocultural, fruto del último despertar y su revitalización.

Palabras clave: Comunicación social, movimientos religiosos, opinión pública, relaciones públicas, propaganda, medios de comunicación

History of the American Social Communication through Religious Movements: interactions among religion, culture and communication

ABSTRACT

In continental Europe, religion is being refused as a valuable tool in understanding social reality, cultural production and communication. This is the result of a late and excessive secularization, leading to an imminent entropy. By contrast, in the United States of America, thanks to its prototypical secularization (which reflects the country's vigorous religious movements), religion still plays a vital role in determining issues such as public opinion, public relations, propaganda and broadcast, etc. Thus, this study provides a set theory, which should serve both to reveal the meaning and scope of the role of religious movements in the life of American media, as well as to provide the evidence needed for dismantling various lies which have emerged in the recent socio-cultural reformulation, as a result of the last awakening and its revival.

Key words: Social communication, religious movements, public opinion, public relations, propaganda, mass media

1. PRESENTACIÓN: VALOR DE LA RELIGIÓN Y SUS MOVIMIENTOS EN LA COMUNICACIÓN SOCIAL

Aunque se parte de la misma noción judeocristiana de religión en Occidente, su evolución ha sido dispar, entre Europa continental y los Estados Unidos de

América (EE.UU.). En Europa continental, debido al prolongado monopolio religioso, de corte dogmático y hierocrático (con uniones institucionalizadas entre el poder religioso y el político), ello ha provocado, en el último siglo y medio, una excesiva secularización tardía (*laïcité*), acompañada de un recelo y desafección importante, pulsiones estas estimuladas por su intelectualidad, que en términos generales ha incidido en el lado negativo de la religión. Por el contrario, en los EE.UU., gracias a la comprensión y el recurso secular de la religión —desde exigencias populares, apegadas a la realidad—, ello ha permitido su compatibilidad con la modernización y su apreciación positiva para la gestión de lo social.

En los EE.UU., la religión sirve, a la vez, de artefacto cultural y de esfera social para resolver cuestiones relativas al bienestar general¹, la movilidad socio-económica² y la comunicación social: a este último campo de acción, es al que se van a dedicar las siguientes páginas —como un adelanto del proyecto de investigación en curso, en el que se haya inmerso el autor³.

Recuperándose el hilo argumental, sobre el valor de la religión y sus movimientos en los EE.UU., sólo añadir un par de notas introductorias más:

- La *primera consideración*, es la relativa a la noción y formas de la religión llegada a América, ya que se trata de una pluralidad de versiones disidentes, frente a la oficialidad imperante en la Europa continental del momento (inmersa en las *guerras de religión posreformistas*). En las colonias del Noroeste, se van asentando diversas variedades religiosas, cuyo origen disidente (frente a la oficialidad de la que huyeran), y su compromiso comunitario, les confiere una mayor sensibilidad a las exigencias seculares o socioe-

¹ Según el Informe MASSAD (*Empirical Research Coordinator for Church-State Studies at DePaul University* [Coordinador de estudios empíricos de iglesia-Estado en la Universidad de DePaul], Chicago, 1991), entre las habituales actividades de acción social desempeñadas por el clero y las organizaciones religiosas en los EE.UU., en sentido genérico, éstas superan la centena, repartidas entre programas asistenciales y promocionales, actividades recreativas y formativas, etc.

² Se hace referencia a la *teoría del denominacionalismo* (o confesionalismo sociológico), que es una fórmula de estudio de la *Sociología de la Religión*, de finales del S. XIX y principios del S. XX. Con ella, se procura aportar una serie de hipótesis expositivas y explicativas sobre las directrices estructurales (la significación del establecimiento religioso) y de las actitudes sociales (la significación de las interacciones, roles y clichés), donde se pone de relieve que, la pertenencia a una u otra confesión no es de carácter inocuo, sino que influye significativamente en el *status social* y las posibilidades de movilidad, tanto vertical como horizontal. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "La libertad religiosa según los Estados Unidos de América: una nación (secular) ante dios (planteamiento de su paradoja y exposición de hipótesis explicativas)", tesina de DEA, Madrid: Universidad Complutense, 2003. Complementariamente, vid. DEMERATH, en ROBERTSON, R. (edit.): *Sociology of Religion*, New York: Penguin Books, 1969. KOHUT, A., et al.: *The diminishing divine. Religion's changing role in American politics*, Washington DC: Brookings Institutions Press, 2000. SCHNEIDER, H.: *Religion in 20th-Century America*, Cambridge: Harvard University Press, 1952. VVAA.: *The Denominational society. A sociological approach to Religion in America*, Glenview: Scott Foresman and Co., 1972.

³ Estudio elaborado durante las estancias de investigación en las universidades estadounidenses de Harvard (Cambridge, MA), DePaul (Chicago, IL) y Baylor (Waco, TX), y hoy en día, en fase final de redacción.

conómicas⁴. Por tanto, se trata de una religión menos dogmática y más pragmática; menos escatológica y más centrada en lo terrenal y material, como vía de consecución de lo trascendental y espiritual. En definitiva, la religión vuelve a las manos populares, democratizándose, sirviendo de artefacto cultural para la cohesión social y la conducción de la acción colectiva: la religión en América está vinculada a la experiencia vital, tanto individual como grupal (JAMES)⁵. Tal afirmación lleva a la segunda nota introductoria pendiente, relativa al papel de los movimientos religiosos.

- *La segunda consideración*, es aquella que aclara cómo no sólo la noción sobre la religión en los EE.UU. es diferente, sino también su gestión, que ha venido dada a través de los movimientos religiosos. Éstos, no se corresponden con las categorías más estáticas, institucionalizadas y próximas a la oficialidad, tal y como acontece con las iglesias (*de Estado y regalistas*) en la Europa continental posreformista. En los incipientes EE.UU. —y manteniéndose a la postre—, es más adecuado hablar de movimientos religiosos, ya que se trata de agrupaciones coyunturales de conciencia social⁶. Son organizaciones que han jugado un papel fundamental a la hora de dar voz a las demandas sociales en curso, bien para llamar a la acción, bien para la reflexión, pero en cualquier caso, siempre dando muestra de gran compromiso

⁴ Evidentemente, la explicación dada es sumamente reduccionista y, por tanto, imprecisa en términos micro. Hasta su constitución nacional —incluso, en rigor, hasta después de la *Guerra Civil* y la aprobación de la Catorce Enmienda— los EE.UU., han acogido en su seno diversos modelos relacionales Estado-religión: desde aquellos más restrictivos, como los de *establecimiento puro y teonómicos*, hasta los (progresiva y programáticamente) más aperturistas, como los de *reciprocidad* y los de *tolerancia*. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América: análisis y sistematización del modelo relacional (estudio idiosincrásico: de la peculiar percepción acerca del poder, lo sagrado y la libertad)", tesis de Doctorado, Madrid: Universidad Complutense, 2007.

⁵ Según uno de los filósofos más relevantes estadounidenses, como es JAMES, la auténtica religión es el resultado de la espiritualidad personal expresada en comunidad (como una *fiebre aguda que aporta libertad y de la que se desea dar testimonio*), y no en cambio, su mera institucionalización (como un hábito gris que garantiza seguridad y pertenencia, pero avoca al conformismo). Vid. JAMES, W.: *The varieties of religious experience. A study in human natures*, New York: The Modern Library, 1902.

⁶ Cuando se hace referencia a los movimientos religiosos, no se alude inmediatamente a los lobbies o grupos de interés y presión —pues éstos ya están institucionalizados, representando a unos sectores específicos, y forman parte de los juegos de las elites de poder—, sino que se apunta a aquellas agrupaciones populares, con una organización más laxa y flexible, dedicándose a promover localmente las demandas sociales para mejorar globalmente el bienestar general y la cohesión social: *se piensa global pero se actúa local*, en la búsqueda de justicia social, con lo que se genera una sinergia parecida a la de las *hondas expansivas* y de los *vasos comunicantes*. Ahora bien —y matizándose así la afirmación anterior—, mientras que los movimientos no nacen como *lobbies*, sí suele ser habitual que terminen dando lugar a éstos, lo que a su vez, viene a provocar el declive del movimiento original. Vid. epígrafe 5.

En lo referente a la cuestión de la "conciencia social", sírvase a concretar la afirmación precedente con un ejemplo —de lo más ilustrativo sobre la idiosincrasia a desentrañar—, como es el caso decimonónico europeo-continental, donde el *Socialismo* sí cuaja y la conciencia social pasa a estar determinada por la lucha de clases. Sin embargo, en los EE.UU., dichos planteamientos son marginales o están diluidos en otros más amplios, dominados por el discurso religioso —y es que la mayor parte de las tensiones sociales se resuelven en la esfera de las confesiones, de ahí que sólo sean necesarios dos partidos.

con el medio social y sus necesidades. Y es que, de una forma u otra, el mensaje sociocultural estadounidense, ha venido impulsado por los movimientos religiosos, afectándose así al devenir de los EE.UU., y con ello, al mensaje de los sucesivos movimientos al interpretar la realidad social —dicha noción de retroalimentación y su concreción teórica, se retoma en el último epígrafe, al tratar la *teoría de despertares y revitalizaciones*.

Tabla 1. Movimientos religiosos: tipologías, corrientes e hitos.

Movimientos ⁷ : de conversos, transformistas, de introversión, utópicos, cientificistas, de manipulación, taumatúrgicos.
Corrientes ⁸ : <i>Congregationalism</i> [congregacionalismo]. <i>Propagationism</i> [propagandismo]. <i>Perfectionism</i> [perfeccionismo]. <i>Millennialism</i> [mileniarismo]. <i>Restorationism</i> [restauracionismo]. <i>Communitarianism</i> [comunitarismo]. <i>Sabbatarianism</i> [dominicalismo]. <i>Evangelicalism</i> [evangelismo]. <i>Harmonialism</i> [armonialismo]. <i>Pentecostalism</i> [pentecostalismo]. <i>Fundamentalism</i> [fundamentalismo]. <i>Neortodoxa</i> [neortodoxia conservadurista]. <i>Ecumenicalism</i> [ecumenismo]. <i>Judeochristianism</i> [judeocristianismo].
Hitos ⁹ : <i>New Plymouth</i> (peregrinos y puritanos, 1620); <i>Philadelphia</i> (deístas, 1776-87); <i>Cane Ridge</i> (metodistas, 1801); <i>Salt Lake City</i> (mormones, 1847); <i>Gettysburg</i> (religión civil, 1863); <i>New Orleans & Harlem</i> (santería, 1920's); <i>Woodstock</i> (orientalismo y New age, 1969); <i>New York-Washington</i> (judeocristianos, 2001).

⁷ Se trata de una propuesta teórica, de tipos ideales, manejada por la Sociología de la Religión y del Conocimiento, puesto que en la realidad, y especialmente en los últimos años, el eclecticismo es cada vez mayor (e.g. hay movimientos que empiezan siendo de un tipo y acaban ajustándose más a otros; compatibilizan rasgos complementarios; etc.). Vid. BERGER, P. (edit.): *The secularization of the World. Resurgent religion and World politics*, Grand Rapids: Williams B. Eerdmans Publishing Co., 1999. JAMES, W.: *The Varieties of Religious Experience. A study in Human Natures*, New York: The Modern Library, 1902. MATTHES, J.: *Introducción a la Sociología de la Religión* (vols. 1-3), Madrid: Alianza, 1971. MULLAN, D.G.(edit.): *Religious Pluralism in the West: An Anthology*. Oxford: Blackwell Publishers, 1998. O'BRIEN, J., PALMER, M.: *Atlas Akal del estado de las Religiones*, Madrid: Akal, 2000. SERRITELLA, J.A. (edit.): *Religious organizations in the United States. A study of identity, liberty and the law*, Durham: Carolina Academic Press, 2006. TAYLOR, C.: *Varieties of Religion Today*, Cambridge: Harvard University Press, 2002. TURNER, B.S.: *La religión y la Teoría social. Una perspectiva materialista*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1985. WILSON, B.: *Sociología de las sectas religiosas*, Madrid: Ediciones Guadarrama, 1970.

⁸ Vid. DORSEY, S.P.: *Early English Churches in America 1607-1807*, New York: Oxford University Press, 1952. GLAZIER, M., SHELLEY, T.J. (eds.): *The Encyclopedia of American Catholic History*, Collegeville: The Liturgical Press, 1983. LIPPY, C.H., WILLIAMS, P.W. (eds.): *Encyclopedia of the American Religion. Studies of traditions and movements (vol. I-III)*, New York: Charles Scribner's Sons, 1988. QUEEN, E.L., et al.: *Encyclopedia of American Religious History (vol. 1-2)*, New York: Facts of File, 1996. SCHULTZ, J.D., et al. (eds.): *Encyclopedia of Religion in American Politics*, Phoenix: Oryx Press, 1999. SWATOS, W.H. (edit.): *Encyclopedia of Religion and Society, Walnut Creek*: Altamira Press, 1998. WILSON, C.R., FERRIS, W. (eds.): *Encyclopedia of Southern Culture*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1989. WOOD, J.E.: *Church and State in Historical Perspective: A Critical Assessment and Annotated Bibliography (Bibliographies and Indexes in Religious Studies)*, Westport: Praeger Publishers, 2005.

⁹ Existen en los EE.UU., por ser las puertas hacia el interior del continente y el inicio de bastos territorios dominados por la naturaleza, dos regiones históricamente propensas al florecimiento religioso, como resultan el *Distrito efervescente* (zona oriental de California) y el *Invernadero espiritual* (zona occidental de New York). Vid. BLOOM, H.: *The American Religion. The Emergence of the Post-Christian Nation*, New

Antes de proceder con el estudio casuístico, sobre el citado valor de la religión y sus movimientos en la comunicación social estadounidense, se ofrece a continuación, a título informativo de tendencias (y sus centros de origen)¹⁰, una revisión bibliográfica sobre el estado de la cuestión, en las relaciones religión-cultura-comunicación¹¹. Entre las monografías más sugerentes y recientes¹², destacan los trabajos de: CLARK, L.S.: *From Angels to Aliens: Teenagers, the Media, and the Supernatural*. New York: Oxford University Press, 2003. - *Religion, Media, and the Marketplace*, Piscataway: Rutgers University, 2007. DE VRIES, H., WEBER, S. (eds.): *Religion and Media*. Stanford: Stanford University Press, 2001. GINSBURG, F.D., et al (eds.): *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*, Berkeley: University of California Press, 2002. HANGEN, T.J.: *Redeeming the Dial: Radio, Religion, and Popular Culture in America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002. HENDERSHOT, H.: *Shaking the World for Jesus: Media and Conservative Evangelical Culture*. Chicago: University of Chicago Press,

York: Simon & Schuster, 1992. LIPPY, C.H., WILLIAMS, P.W. (eds.): *Encyclopedia of the American Religion. Studies of traditions and movements (vol. I-III)*, New York: Charles Scribner's Sons, 1988. STOKES, A.P.: *Church and State in the United States (vol. I-III)*, New York: Harper & Row, 1950.

¹⁰ El número de *Departamentos de Periodismo y Humanidades* en las universidades estadounidenses va en aumento, de forma progresiva en la última década y media, como reflejo de una creciente demanda formativa en temas sobrevenidos de comunicación social. Así, ya son más de ciento veinte universidades públicas y cincuenta privadas -pertenecientes al *Ivy League* o aspirantes, excluyéndose buena parte de las integrantes de TRACS (*Transnational Association of Christian Colleges and Schools* [Asociación transnacional de Universidades y Facultades cristianas])- , donde se impulsa el "know-how" de referencia y de dónde han arrancado los grandes "think-tanks".

¹¹ Dichas relaciones (entre religión, cultura y comunicación), versan sobre macro-áreas de conocimiento, como la generación y la difusión civilizatoria occidental, además de abordar una serie de micro-áreas, del tipo de: a) el papel de la comunicación social en la promoción del diálogo interreligioso (la multiculturalidad y la geopolítica); b) el rol y usos de los medios para la promoción del conocimiento religioso (más allá del mero proselitismo); c) las interacciones entre la religión y la comunicación (desde la construcción socio-cultural hasta la propaganda); d) el papel de la religión y sus expresiones en la cultura y sus estrategias de comunicación (los procesos de socialización y la gestión social); e) la introducción de nuevos tópicos sociales, aprovechándose el "know-how" de comunicación socio-religiosa (afectándose así a la agenda política y los programas públicos); etc.

¹² La revisión se concentra en los estudios monográficos, puesto que el número de artículos sobre la materia resulta excesivo y sumamente heterodoxo, superando las limitaciones materiales del presente trabajo y su naturaleza propedéutica. Ahora bien, lo que sí es factible, es mencionar aquellas publicaciones periódicas especializadas de mayor impacto sobre la materia: *Journal of Media and Religion*, *Journalism Quarterly*, *Newspaper Research Journal*, *Journalism and Mass Communication Educator*; *Journal of Communication and Religion*; etc.

Otra aportación bibliográfica que no ha de dejar de mencionarse, debido a su creciente impacto y oferta en el mundo editorial, es la de las enciclopedias especializadas -producto algo paradójico en abstracto, pero sumamente útil en la práctica. Los ejemplos más reseñables son los trabajos ofertados por Routledge, en su colección *Religion and Society Encyclopedias* (coord. D. LEVINSON): *Encyclopedia of Religion, Communication, and Media* (edit. D.A. STOUT); *Encyclopedia of Pentecostal and Charismatic Christianity* (edit. S.M. BURGESS); *Encyclopedia of Religious Rites, Rituals, and Festivals* (edit. F. SALAMONE); *Encyclopedia of Religion and War* (G. PALMER-FERNANDEZ); *Encyclopedia of Religious Freedom* (edit. C. COOKSON); *Encyclopedia of Fundamentalism* (edit. B. BRASHER); *Encyclopedia of African & African-American Religions* (edit. S.D. GLAZIER); *Encyclopedia of Millennialism & Millennial Movements* (edit. R. LANDES); *Encyclopedia of Protestantism* (edit. H.J. HILLERBRAND).

2004. HOOVER, S.M.: *Religion in the Media Age*. London: Routledge, 2006. HOOVER, S.M., CLARK, L.S. (eds.): *Practicing Religion in the Media Age*. New York: Columbia University Press, 2002. HORSFIELD, P., HESS, M., MEDRANO, A. (eds.): *Belief in Media: Cultural Perspectives on Media and Christianity*. Burlington: Ashgate, 2004. McCLOUD, S.: *Making the American Religious Fringe: Exotics, Subversives, and Journalists, 1955-1993*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004. MEYER, B., MOORS, A.: *Religion, Media, and the Public Sphere*. Bloomington: Indiana University Press, 2006. MITCHELL, J., MARRIAGE, S. (eds.): *Mediating Religion: Conversations in Media, Religion, and Culture*. London: T&T Clark, 2003. MORGAN, D.: *The Sacred Gaze: Religious Visual Culture in Theory and Practice*. Berkeley: University of California Press, 2005. MORGAN, D.: *Visual Religion: A History of Visual Media in the United States*. London: Routledge, 2007. MORGAN, D., PROMEY, S.M. (eds.): *The Visual Culture of American Religions*. Berkeley: University of California Press, 2001. NORD, D.P.: *Faith in Reading: Religious Publishing and the Birth of Mass Media in America*. New York: Oxford University Press, 2004. SCHMALZBAUER, J.: *People of Faith: Religious Conviction in American Journalism and Higher Education*. Ithaca: Cornell University Press, 2003. VVAA.: *Religious, morality and communication between peoples: religion in public life* (vol. 1), New York: Book News, 2005.

2. OPINIÓN PÚBLICA Y EVANGELISMO SOCIAL: LAS GRANDES CRUZADAS.

Como ya afirmaran los profesores GINER y SARASA, "cada país alcanza la modernización según la senda que le señala su pasado religioso. El factor religioso puede acelerarla o frenarla, según los casos. El componente religioso de la vida social permite que ocurran ciertos episodios en el proceso de modernización, e incluso, puede llegar a inspirarlos. Por el contrario, también excluye algunas soluciones posibles a las exigencias que impone la modernización. Así, la religión determina sustancialmente la forma, el ritmo y la profundidad de todo proceso"¹³. Pues bien, los EE.UU., como país referente de modernización por excelencia (e.g. en procesos demográficos, industriales, urbanísticos, etc.), aunque en su seno han acaecido episodios donde la religión y sus movimientos han jugado un papel conservador —incluso, en alguna ocasión, *moralista-reaccionario*—, en un balance general, más bien, la tendencia ha sido progresista, orientada hacia la mejora social: ¿en qué se sustenta tal afirmación? En la tópica que sigue, en las páginas sucesivas. La lógica secuencial expositiva aplicada va desde los temas de mayor arraigo y condición macro, ya que afectan a los procesos de construcción religio-

¹³ Cfr. GINER, S., SARASA, S.: "Religión y Modernidad en España", en DIAZ-SALAZAR, R., GINER, S (eds.): *Religión y Sociedad en España*, Madrid: CIS, 1993, pp. 51.

so-cultural de los EE.UU., hasta aquellos más novedosos y de condición micro, como el recurso idiosincrásico de medios de comunicación masiva.

Por tanto, el tema con el que se abre el estudio casuístico, es el de la opinión pública y el evangelismo social. Dicho asunto es crucial para conocer cuáles han sido las cuestiones que más han preocupado y ocupado a los estadounidenses en la conformación de su identidad y su código comunicativo común, o sea, el *American way of life* [modo y/o fe de vida estadounidense]. Luego, sus tramas, gestionadas a través de cruzadas, impulsadas y difundidas mediante panfletos y hojas parroquiales (durante los s. XVIII-XIX), hasta los *chats* [foros electrónicos] y los *blogs* [páginas electrónicas de opinión] (en los s. XX-XXI), todo ello ha servido para lograr materializar las demandas sociales, exigidas por las bases sociales, hasta su incorporación en las agendas institucionales de los poderes públicos. De este modo, ha sido posible tratar cuestiones tan diversas, ricas y complejas en matices, como las campañas anti-vicio y las vitalistas.

Antes de entrar en los supuestos ilustrativos de la realidad histórica estadounidense, permítase apuntar un par de matizaciones convenientes. La primera es, la relativa a la consideración de cruzadas de las campañas acometidas, pues se entienden las mismas como *misiones de fe en la consecución de un mundo mejor*. Esa es la esencia del *Social Gospel* o *evangelismo social* y su influencia en la opinión pública: de forma muy sintética, cabe afirmarse que —al menos durante el siglo y medio de construcción nacional estadounidense (desde la *Guerra de Independencia* de 1776, hasta las *Guerras Mundiales* del s. XX)—, la generación y gestión de los temas principales de preocupación social y debate público, han venido fijados por unos fundamentos, argumentarios y formas propias de una religiosidad posjudeocristiana¹⁴, preocupada por la realización de un paraíso terrenal¹⁵. Los EE.UU., es un país que se ha concebido a sí mismo como una tierra de

¹⁴ Es la habilidad propia de los EE.UU., para fusionar la *tradición occidental sacra* (judeocristiana) y profana (grecorromana), tras pasar por filtros previos heredados (e.g. el *pensamiento Whig*, el *Freemasonry*), más adaptaciones correctoras autóctonas (e.g. FRANKLIN y los *deístas-patriotas*, EDWARDS y los *teólogo-civilistas*, EMERSON y los *trascendentalistas*, JAMES y los *pragmáticos*, etc.), y todo ello para dar como resultado una novedosa visión de la religión, mucho más secular, práctica y popular -tal y como se prevenía en la PRESENTACIÓN.

¹⁵ Las referencias a la América Noratlántica colonial, como *paradise/garden in wilderness* [paraíso terrenal], *(new) Zion* [tierra prometida], o *a city upon the hill* [una ciudad en lo alto de la colina], son un conjunto de expresiones bíblicas sobre la redención terrenal (e.g. Génesis 3 y 12, Isaías 54 y 60, Mateo 5, Lucas 6), así recogidas en la literatura religiosa fundacional (de corte predicamental), considerada como el comienzo de la implantación de la Teología político-jurídica estadounidense. Uno de sus ejemplos más famosos es el sermón "A model of Christian Charity" (1630) de J. WINTHROP (recuperado con posterioridad por el Presidente REAGAN en su *Discurso de despedida de 1989*), junto con los igualmente ilustres casos de J. COTTON, J. ELIOT, I. MATHER, C. MATHER, T. TATCHER o J. EDWARDS. Vid. BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer*, The University of Chicago Press, Chicago, 1966. GAUSTAD, E. S. (edit.): *A documentary History of Religion in America. To the Civil War*, William B. Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids, 1993. MARSDEN, G.M.: *Religious and American Culture*, Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, Fort Worth, 1990. NOONAN, J.T., GAFNEY, E.Mc.: *Religious Freedom. History, cases, and other materials on the interaction of religion and Government*, Foundation Press, New York, 2001. POWER, M.S.: *Before the Convention. Religion and the Founders*, University Press of America, Lanham, 1984

oportunidades, donde a través de la observación de unos principios morales, el trabajo vocacional y un estilo de vida fraternal, es posible alcanzar la salvación o felicidad¹⁶. De acuerdo con esta primera precisión, se entenderá mejor la segunda, que versa sobre la distinción entre las dos grandes categorías de cruzadas: las anti-vicio y las vitalistas. Las anti-vicio, son las primeras en surgir y dominan el s. XIX, poseyendo un mensaje más comunitarista, pues reivindican el compromiso del individuo con el grupo, para asegurar la convivencia¹⁷. Entre sus ejemplos más conocidos cuentan las cruzadas anti-juego y apuestas, anti-alcohol, anti-prostitución, etc. En cuanto al segundo tipo de campañas, las vitalistas, estas empiezan a dominar el debate público tras la Guerra Civil de los EE.UU., intensificándose su mensaje, frente a los avances tecnológicos del s. XX, al considerarse los mismos como invasivos de la intimidad humana y violentadores de la naturaleza. Entre sus cruzadas tipo, destacan las campañas anti-duelos, eco-pacifistas, pro-vida o anti-aborto, anti-pena capital. Ahora bien, la distinción apuntada, no es absoluta y confrontada, sino más bien complementaria entre sí, según el énfasis puesto en cada campaña. Véase el caso de las cruzadas anti-duelo y anti-alcohol, pues pese a nacer como campañas anti-vicio, terminan poseyendo un cariz más vitalista, en cuanto se insiste en un mensaje moral positivo pro-templanza (*Temperance Movement*). Además, sendos tipos de cruzadas (anti-vicio y vitalistas), se han gestado y desarrollado de modo muy similar: hechos impactantes en las bases populares, han dado lugar al debate parroquial primero (plasmándose en *sermons*, *parish-newsletters*), seguido de la fundación de organizaciones (e.g. *associations*, *coalitions*, *unions*, *leagues*) sustentadoras de la causa —con sus respectivos panfletos y libros de cabecera—, hasta alcanzar el respaldo institucional, en forma de algún tipo de norma civil y programa público. Por tanto, teniéndose en cuenta las consideraciones teóricas expuestas, se está ya en condiciones óptimas de aprove-

¹⁶ Un ferviente impulsor de dichos principios morales, como estilo de vida, para la dotación del sentido común y la brújula ética necesaria para construcción de la joven nación, es FRANKLIN, quien adapta el *Libro de los Proverbios* y el *Libro de Job*, combinándolo con las enseñanzas de SMITH (especialmente, en su obra *Theory of moral sentiments*), todo ello le sirve de inspiración para editar, entre 1733 y 1758, su colección de proverbios, titulada *Almanaque del pobre Ricardo* (siendo una colección de gran éxito, llegando a tener tres tiradas anuales de 10.000 ejemplares). Cfr. BOORSTIN, D.J.: *Compendio histórico de los Estados Unidos. Un recorrido por sus documentos fundamentales*, México DF: Fondo de Cultura Económica, 1997, pp. 54 ss. COMMANGER, H.S. (comp.): *Benjamin Franklin. Autobiography and Selections from his other writings*, New York: The Modern Library, 1944, pp. 106 ss. FRANKLIN, B.: *El libro del hombre de bien*, Madrid: Espasa Calpe, 1964, pp. 54 ss.

¹⁷ Se trata de un conjunto de campañas llevadas a cabo, para la vigilancia de una rectitud moral en la vida cotidiana, garantizándose así una serie de reglas elementales de comportamiento social, basadas en la supresión de la lúvida, a favor de una convivencia civilizada en una sociedad en formación —de ahí la importancia inicial de corrientes puritanas, pietistas, metodistas, etc. En términos freudianos (de paternalismo y lividez), se explica entonces las iniciativas de los movimientos religiosos, a través de las campañas anti-vicio, para elevar los imperativos morales a la condición de preceptos jurídicos. Ello mismo es constatado en su práctica por TOCQUEVILLE, durante el tiempo vivido en los EE.UU., y que le sirvió para redactar su famosa obra *Democracy in America*. Vid. FREUD, S.: *The future of an Illusion*, New York: Norton, 1989. TOCQUEVILLE, A.: *La democracia en América*, Madrid: Alianza, 1980.

chamamiento de los supuestos prácticos más relevantes sobre las cruzadas del evangelismo social y su impacto en la opinión pública estadounidense.

- a) Cruzadas anti-duelo (*antidueling campaigns/crusades*): los duelos se consideran expresiones de resolución alternativa de conflictos, respaldados por dos grupos marginales de población -distantes del sistema de justicia civil en consolidación-, como son los aristócratas sureños (incluidos los políticos de Washington DC), más la gente de la frontera.

La oposición generalizada frente a las prácticas duelistas, arrancan en 1804, a consecuencia de un suceso que conmociona a la sociedad estadounidense, como es el desafío de honor HAMILTON-BURR, donde muere el primero, dejando intelectualmente huérfanos a los *Federalistas* —ya muy afectados, además, por las elecciones presidenciales. El propio HAMILTON, la noche antes de su muerte, deja constancia de su oposición a los duelos, por motivos religiosos y por la herida en la sensibilidad de quienes los presencian. Tal postura es ratificada horas después, en su lecho de muerte y ante sus amigos, entre los que se encuentran dos autoridades religiosas, como el Obispo R. CHANNING MOORE y el Rev. J. M. MASON. Estos influyentes personajes, comienzan a predicar en contra de los duelos y a exigir su ilegalización. Su ejemplo es seguido por otros ilustres clérigos de la época, quienes no sólo piden la penalización, sino que no se vote a aquellos candidatos que hayan estado envueltos en un duelo alguna vez: a) Rev. T. DWIGHT en Yale University, con su famoso sermón "The folly, guilt, and mischief of dueling" (del que se imprimieran miles de copias y sirviera de referencia para las *main-line churches* de Nueva Inglaterra); b) Rev. E. NOTT en *Union College*, con su sermón en la *North Dutch Church*; c) Rev. L. BEECHER, quien llegara a influir en la redacción de la *Constitución de Connecticut de 1818*, donde uno de sus preceptos establece la inhabilitación para los duelistas; d) Rev. L. BACON, quien lograra efectos similares en la legislación de Long Island, etc.

Unas líneas propias, por su activismo notable, merece el Obispo J. ENGLAND, que desde la *Catedral de Charleston* (South Carolina), mediante la carta pastoral "On the Origin and History of Duelling" (1827), promueve la fundación de la *South Carolina Anti-Duelling Association*, y termina influyendo en la Constitución de 1868.

Poco a poco, tales presiones de los movimientos religiosos anti-duelo van consiguiendo sus resultados deseados, dando lugar a normativa censora, tanto estatal (e.g. Constitución de Virginia de 1819, Constitución de Alabama de 1819, Constitución de Tennessee de 1834, Constitución de Mississippi de 1868, etc.), así como federal (e.g. prohibición para Washington DC, para el ejército, etc.).

- b) Cruzadas anti-juego (*antilottery & gambling campaigns/crusades*): antes de que el Estado y su sistema recaudatorio funcionara adecuadamente, para suplir las necesidades financieras, la sociedad civil recurría a la lotería.

Mediante la misma, se hace viable la sustentación de proyectos vertebradores del propio Estado, como la construcción y mejora de escuelas parroquiales y universidades —confesionales en su origen, como *Harvard*, *Yale* y/o *Brown*; la rehabilitación de edificios públicos (e.g. *Faneuil Hall de Boston*); la captación de fondos para los soldados en el frente; la obtención de dinero para sufragar campañas de beneficencia; etc. Sin embargo, progresivamente, van surgiendo movimientos religiosos contrarios, por vincular la lotería con las apuestas, el enriquecimiento indebido, el desorden público y el vicio. Muchos de los reverendos que clamaran contra los duelos, también aprovechan la tendencia en auge para *demonizar* la lotería y su impacto social. Un ejemplo de gran difusión por entonces (durante toda la década de 1820's), es el del —ya citado— Rev. J.M. MASON y su ensayo "Considerations of Lots". Otro caso destacado de activismo anti-lotería, es el del prominente abogado de Filadelfia, J.R. TYSON, quien publicara el exitosísimo libro "A brief survey of the great extent and evil tendencies of the lottery system of the United States" (1833). TYSON y sus fondos, además, resultan claves para la fundación de una de las más combativas organizaciones anti-lotería y apuestas del país (sirviendo de referente para otros movimientos, en otros Estados de la Unión), como la celeberrima *Pennsylvania Society for the Supression of Lotteries*.

Como pasara con las campañas anti-duelo, una vez que el mensaje de los movimientos religiosos trascendiera a las elites de poder, se comienza a adoptar normativa supresiva o restrictiva sobremanera de su práctica: New York en 1821, Massachusetts en 1833, Connecticut y Maryland en 1834, Virginia en 1850, etc.

- c) Cruzadas anti-alcohol (*temperance & liquor control crusades*): se trata del tipo de campaña vigente en los EE.UU., desde sus orígenes hasta el día de hoy. Se presentan a continuación, por su gran valía comunicativa, las tres grandes líneas discursivas clásicas, *de movimientos metodistas, cuáqueros y católicos, dando lugar a la adopción de la Dieciocho Enmienda* —los discursos posteriores, de *adventistas* y *pentecostalistas*, no resultan tan interesantes en términos comunicativos, ya que resultan excesivamente catequéticos y sectarios.

- Discurso metodista: uno de sus impulsores es B. RUSH y su "Inquiry into the effects of ardent spirits on the human body and mind" (1785). Durante tres lustros es una de las obras más vendidas en Nueva Inglaterra, gracias al respaldo para su difusión —al adoptarlo como libro de cabecera—, por parte de *The Methodist General Conference, General Assembly of Presbyterian Church, Congregational Associations of Massachusetts & Connecticut*, etc. En 1826, todos estos movimientos convergen en la *American Society for the Promotion of Temperance*. El libro de RUSH, termina sintetizado y reconfigurado en formato de sermón pafletario —de fácil comprensión y movilizador para la acción—, vía el ya

citado Rev. L. BEECHER y su aportación revisionista con "Six sermons on the nature, occasions, signs, evils and remedy of intemperance" (1827).

- Discurso cuáquero: su máximo exponente es N. DOW, quien en 1837 lidera el movimiento *Maine State Temperance Liquor*. Se trata de una organización de gran repercusión, que logra en poco tiempo, no sólo promover el control del tráfico de alcohol, sino que desde 1851, también se vigile su destilación.

- Discurso católico: aunque los antecedentes de su discurso son irlandeses, finalmente, se convierte en uno de los movimientos de mayor repercusión en los EE.UU. de la reconstrucción (tras la Guerra Civil). Todo parte del Padre T. MATHEW, quien fundara en Irlanda la *Total Abstinence Society* (1838), por lo que es invitado a pasar dos años en los EE.UU. (1849-51), dando conferencias sobre estrategias comunicativas y de acción, orientadas especialmente a las mujeres. En la década de 1870's, su esfuerzo ve sus frutos en dos grandes organizaciones de presencia nacional e influencia en otras confesiones, como son la *Catholic Total Abstinence Union* (1872), más la *Women's Christian Temperance Union* (1874) —esta última organización, es recordada hoy en los *American Feminist Studies* [estudios feministas estadounidenses], por el liderazgo ejercido por su carismática E. WILLARD.

En cuanto a la repercusión de todas estas líneas discursivas confesionales, uno de sus primeros defensores, entre las elites de poder, es el Presidente LINCOLN, durante su etapa como político en Illinois (1855). Otro ejemplo de su impacto, es el cúmulo de normativa estatal que empieza a aprobarse a finales del S. XIX, con el ánimo de prohibir el tráfico del alcohol, contándose entre los primeros casos el del Estado de Maine, Vermont y New Hampshire. Finalmente, se aprueba la prohibición federal (conocida coloquialmente como la ley seca), a través de la Dieciocho Enmienda (1917), hasta su anulación por la Veintiuna Enmienda (1933).

Por razón de limitación material evidente —y compensación de atenciones entre movimientos—, han quedado pendientes, las famosas campañas pro-vida (anti-aborto y anti-pena capital), donde la *Iglesia católica estadounidense* ha estado más involucrada. Tal ha sido el liderazgo comunicativo ejercido a la postre por los católicos, que se ha llegado incluso a marcar, desde esta confesión, las directrices comunicativas del resto de los movimientos, superándose los discursos teológicos y catequéticos, para llegar a emplear argumentarios modernos, de apariencia científica y secular, como los de *Bioethics & Human Rights* [bioética y derechos

humanos]. Para más referencias sobre la cuestión, se remite a otras lecturas¹⁸, o a la espera de la publicación completa del proyecto de investigación, más adelante.

3. PUBLICIDAD Y RELACIONES IGLESIA-ESTADO: SEPARACIÓN Y ACOMODACIÓN

En este tema (sobre las relaciones oficiales entre las confesiones privadas y los poderes públicos, junto con la divulgación que de las mismas se realiza), pese a que los movimientos religiosos siguen siendo muy activos, llevando la iniciativa de las propuestas concretas, a través de las —ya citadas— fórmulas publicitarias parroquiales y sus organizaciones satélite, en cambio, la esencia de su discurso no resulta netamente de emergencia popular, sino que, con anterioridad, ha sido fijada ya por la Constitución. Luego, a los movimientos, lo que les corresponde es promover iniciativas de interpretación del significado y alcance coyuntural de la materia (siempre dentro de los límites del art. VI y las Enmiendas Primera y Catorce) —presupuesto este que, desde la década de 1940's, con Magistrados del Tribunal Supremo como H. BLACK (y sus acólitos)¹⁹, no se respeta, mediándolo por medio de una serie de inferencias, imposturas y falacias vulneradoras de los preceptos citados, más el art. III y la Undécima Enmienda, donde se previene frente al *construccionismo judicial*.

Aterrizándose en la cuestión de los límites constitucionales, éstos vienen establecidos a través de dos cláusulas tasadas en la Primera Enmienda (1791)²⁰: *establishment clause & free exercise clause* [cláusulas de (no) establecimiento y de libre ejercicio]²¹.

¹⁸ Sobre los orígenes de la bioética y su impulso desde las universidades y ONGs católicas estadounidenses, vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "Biojurídica: ¿cuestión nominalista o epistemológica? (manifiesto para la persuasión constructiva identitaria)", en MARTÍN, I, et al.: *Bioética, Religión y Derecho*, Madrid: Fundación Universitaria Española, 2005, pp. 394-411

¹⁹ Desde su primer gran éxito de construcción doctrinal (con su versión del wall of separation [muro de separación], en sentencias como *Everson v. Bd. of Educ.* (330 U.S. 1, 1947), BLACK encuentra su apoyo y continuidad (antieclesiástica) en DOUGLAS, en decisiones como *Bd. of Educ. v. Allen* (392 U.S. 236, 1968) -con un voto de disenso- y *Lemon v. Kurtzman* (403 U.S. 602, 1971) -con un voto concurrente con BLACK.

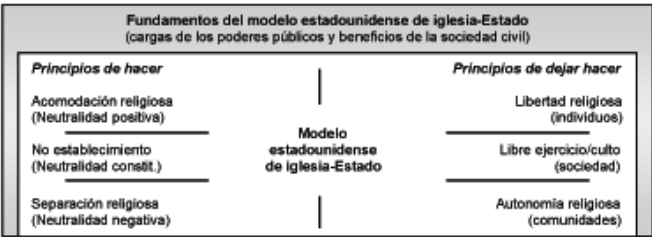
²⁰ La cláusula de la Catorce Enmienda (1866), the equal clause, es de tipo procesal: representa una garantía de igualdad de trato jurídico en cualquiera de los Estados miembros de la Unión. Su razón de ser parte de la situación previa a la Guerra Civil, donde la disparidad de cumplimiento de la Declaración de Derechos de los EE.UU. (configurada por las diez primeras enmiendas a la Constitución), daba como resultado unos derechos ciudadanos distintos según el Estado en que se residiera. Para corregir dicha desigualdad ciudadana, se impuso una observación homogénea de la Declaración o Bill of Rights, más su supervisión, en última instancia, por parte del Tribunal Supremo de los EE.UU. -o sea, por el poder federal.

²¹ La Primera Enmienda establece que, "Congress shall make no law respecting an establishment of religion" [El Congreso no aprobará ley alguna para el establecimiento de religión (oficial)] (*Establishment Clause*), "or prohibiting the free exercise thereof" [o para prohibir el libre ejercicio de credo] (*Free Exercise Clause*).

La *cláusula de (no) establecimiento*, representa el límite inferior, pues el mínimo del que se parte en las relaciones iglesia-Estado en los EE.UU., es la prohibición de fijar una religión tradicional como oficial (en oposición a las prácticas dominantes de la Europa continental de finales del s. XVIII, donde los Estados son confesionales). La *cláusula de libre ejercicio*, en cambio, representa el límite superior, habilitando la discrecionalidad de los poderes públicos para asegurar la primera de las libertades civiles del Derecho estadounidense -y además, de las pocas con doble cláusula garante.

Pues bien, las indicaciones previas constituyen los fundamentos de las relaciones iglesia-Estado en los EE.UU., y su publicidad, concretándose todo ello en un complejo sistema de *checks & balances* [frenos y contrapesos], entre los principios de separación de esferas —que no independencia, pues guardan relación entre sí—, y el de acomodación de interacciones (una visión esquemática de los principios del sistema se plasma en el *cuadro 1*).

Cuadro 1. Principios rectores de las relaciones estadounidenses iglesia- Estado ²²



Ahora bien, frente a estos fundamentos claros y tasados en la Constitución de los EE.UU., surgen a la postre una gran diversidad interpretativa de discursos y formas: de ahí la importancia de la publicidad de una versión oficial, llamada "el

²² Vid. CHOPER, J.: *Securing Religious Liberty. Principles for Judicial Interpretation of the Religion Clauses*, Chicago: The University of Chicago Press, 1995. COOKSON, C.: *Regulating Religion: The Courts and the Free Exercise Clause*, New York: Oxford University Press, 2001. CORD, R.L.: *Separation of Church and State. Crisis in the American Constitutional system*, Boston: Northeastern University, 1982. CURRY, T. J.: *The First Freedom. Church and State in America to the passage of the First Amendment*, New York: Oxford University Press, 1986. DREISBACH, D.: *Real threat and mere shadow. Religious Liberty and the First Amendment*, Westchester: Crossway Books, 1987. DREISBACH, D., et al (eds.): *The Founders on God and Government*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2004. FARBER, D.A.: *The First Amendment*, New York: Foundation Press, 1998. GARVEY, J.H., et al.: *The First Amendment. A reader*, St. Paul: West Publishing Co., 1992. SMITH, S.D.: *Getting Over Equality: A Critical Diagnosis of Religious Freedom in America*, New York: New York University Press, 2001. VAN ALSTYNE, W.: *First Amendment. Cases and Materials*, New York: Foundation Press, 1990. - *The American First Amendment in the Twenty-First Century. Cases and materials*, New York: Foundation Press, 2002. WITTE, J.: *Religion and the American Constitutional Experiment: Essential Rights and Liberties*, Boulder: Westview Press, 2000. YARNOLD, B.: *Religious Wars in the Courts I. The lower federal courts and the US Supreme Court in Religious Freedom cases 1970-1990*, Hintington: Nova Science Publishers, 1999. - *Religious Wars in the Courts II. Who were the litigants in the US Courts, Religious Freedom cases 1970-1990*, Hintington: Nova Science Publishers, 2000.

legado de los Padres Fundadores", siendo muy útil para integrar propuestas y superar disonancias cognitivas posibles. La publicitación de dicha versión oficial, ha consistido en la promoción preferencial del discurso —de corte posjudeocristiano— "religio ex machina", y de su consiguiente forma de colaboración para la realización de misiones de bienestar social²³. Esto es, se ha procurado fomentar, de tal manera, un clima de conciliación en las tensiones habidas entre las *main-line churches* [protestantes liberales-conservadores] y las *evangelical churches* [protestantismo evangélico] (vid. *epígrafe 5*), así como, entre las religiones tradicionales entre sí, y con la religión civil (o *American way of life*); todo ello con el fin de mejorar las condiciones de vida e intentar alcanzar el —ya citado— sueño estadounidense de un paraíso terrenal.

Ante tal oficialidad de fundamentos, argumentarios y formas, constitutivas del *legado paterfundacionalista estadounidense*, en las relaciones iglesia-Estado, sin embargo, de forma intermitente, han ido surgiendo interpretaciones sesgadas y sin sustento real; más bien, éstas han sido de corte construccionista, con un marcado voluntarismo, lo que facilita su detección como falacias vulneradoras del sistema. Entre las mismas destacan, por su repercusión, las siguientes líneas fraudulentas:

- a) Falacias bautistas: su interpretación de los fundamentos es errónea por excesiva, porque la separación que reclama entre la iglesia y el Estado, no es tal, sino que se orienta hacia la destrucción de los puentes entre las confesiones institucionalizadas (las *main-line churches*) y la Unión. En realidad, lo que se pretende es la retirada del poder federal, garante de la igualdad de trato entre confesiones, para así dejar mayor campo de actuación social a las *evangelical churches*. Para legitimar esta impostura, se falsea la historia, convirtiendo a insignes Padres Fundadores en proto-bautistas (e.g. R. WILLIAMS, T. JEFFERSON), atendiéndose luego a su argumento de autoridad. Finalmente, para facilitar la adhesión a la causa, se recurre a una metáfora muy plástica y atractiva, como la del *wall of separation* [muro de separación]; empero, ni es constitucional, ni se ha manejado correctamente²⁴.

²³ Así cabe constatarlo en la codificación que de la regulación sobre la religión se ha llevado a cabo, con el paso del tiempo, concentrándose en su mayoría en el Título 42 del *U.S. Code*, relativo a *Public Health and Welfare* [bienestar y salud pública].

²⁴ R. WILLIAMS, como promotor y líder de Rhode Island (colonia de tolerancia por excelencia), recurre en varios de sus sermones y escritos a la metáfora del muro de separación (e.g. *The bloody tenant, of persecution, for cause of conscience, discussed, in a conference between truth and Peace*, 1644; *Charter of Rhode Island*, 1663), para recordar la fórmula del dualismo cristiano, frente a los casos de establecimiento y teonomía de otras colonias coetáneas de Nueva Inglaterra. En fraude flagrante de tal dato objetivo, ha habido estadistas posteriores que, según las exigencias de los movimientos, han hecho un uso incorrecto de la metáfora. Un ejemplo escandaloso, es el Presidente JEFFERSON, quien durante su mandato llega a mantener una doble postura contrapuesta, a conveniencia: para mantener el apoyo de los congregacionalistas y evangélicos, sostiene el discurso emergente bautista (e.g. *Presidential Letter to Committee of the Danbury Baptist Association, in the State of Connecticut*, 1802); mientras que, para obtener el respaldo allá donde las grandes iglesias están muy asentadas —máxime la católica en Maryland, Florida, Louisiana, etc.—, pasa entonces a enarbolar una postura radicalmente opuesta a la primera (e.g. *Presidential Letter To Sister Marie Theresa Farjon de St. Xavier*, 1804). Vid. ADAMS, A.M., EMMERICH, C.J.: *A Nation dedicated to Religious Liberty. The*

- b) Falacias católicas: mientras que, hasta finales de s. XIX, el Papado rechaza los fundamentos de la Constitución de los EE.UU., en cambio, la jerarquía católica estadounidense busca la manera de conciliar posiciones, hasta el punto de ser la confesión que lidera el discurso de la acomodación. Tal circunstancia se manifiesta desde el primer Obispo católico, el jesuita J. CARROLL²⁵, amigo íntimo de G. WASHINGTON y B. FRANKLIN —de ahí su vehemente intercesión por aquel ante el *Nuncio en París*, para que desplazara en América al *Vicario de Londres*. El problema dialéctico —por otra parte, típico de los jesuitas—, se acrecienta con su proximidad al poder político, pues en vez de domesticarlo, sus miembros han terminado por respaldar una publicidad fraudulenta, al tiempo que incrementaban sus beneficios encubiertos (especialmente, en relación con sus centros educativos, más el sostenimiento de su posición de predominancia como elites católicas locales —hasta la intromisión de las nuevas jerarquías procedentes de una Latinoamérica *post-teología de la liberación*).
- c) Falacias episcopalianas y presbiterianas: mientras dichas confesiones se mantienen próximas al poder político, y con el respaldo civil suficiente, su argumentario resulta autocomplaciente, de *self righteousness* [sobreautoestima]. Pese a sostener teóricamente el discurso de separación, con toques acomodacionistas, en la práctica, se produce un preferencialismo²⁶. Hoy en día, las confesiones herederas del anglicismo reformado estadounidense, al verse superadas por el empuje social de las *evangelical churches*, y al carecer de un discurso homogéneo e ilusionador en las relaciones iglesia-Estado, entonces, desde su seno, se ha preferido concentrar los esfuerzos en las relaciones entre confesiones, llegando a liderar —en buena medida— el movimiento ecuménico²⁷.

Constitutional Heritage of Religion Clauses, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990. BLAU, J.(edit.): *Cornerstones of Religious Freedom in America*. Selected Basic Documents, Courts Decisions, and Public Statements, Boston: The Beacon Press, 1949. BOORSTIN, D.J. (comp.): *An American Primer*, Chicago: The University of Chicago Press, 1966. GAUSTAD, E.S.: *Faith of the Founders. Religion and the New Nation 1776-1826*, Waco: Baylor University Press, 1993. KURLAND, P.B., LERNER, R.(edit.): *The Founders' Constitution (vols. I-V)*, Indianapolis: Liberty Fund, 1987. MacDONALD, W.: *Select Charters and other documents illustrative of American History, 1606-1775*, New York: The MacMillan Co., 1899. THORPE, F.N.: *The Federal and State Constitutions, Colonial Charters, and other Organic Laws* (vols. 1-7), Washington DC: Government Printing Office, 1909. Complementariamente, vid. *Avalon Project-Yale Law School* (URL: <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/avalon.htm>). *From Revolution to Reconstruction Project-University of Groningen* (URL: <http://www.let.rug.nl/~usa/D/index.htm>).

²⁵ Entre sus escritos pro-acomodacionismo, destacan: *Cartas al Papa Pio VI* (1788-89), *Discurso en nombre de los Católicos estadounidenses a George Washington* (1790), *Oración por los líderes nacionales* (1791), contribuciones al *Primer Sínodo de Baltimore* (1791), *Carta Pastoral* (1792), etc. Vid. fuentes de consulta de la nota anterior.

²⁶ Los Estados donde se produce una larga práctica de preferencialismo (hasta una intervención directa del poder federal), son: Virginia (1607-1830), New York (1614-1846), Maryland (1632-1867), Georgia (1663-1798), North Carolina (1663-1875), South Carolina (1663-1868).

²⁷ Entre los movimientos y sus organizaciones satélite, destacan: *World Council of Churches*, 1948;

Antes de concluir este epígrafe, no se desea dejar pasar la oportunidad de prevenir acerca del polémico programa, vigente durante la última década, de *Faith-based & Community Organizations/Iniciativas* [iniciativas/organizaciones comunitarias y de fe] (FBOs). Dicho programa, va más allá de las mencionadas falacias vulneradoras del legado paterfundacionalista, pues resulta un tipo de fraude al sistema estadounidense de relaciones iglesia-Estado, de calado más hondo: se incumple la Constitución, y se tergiversa la legislación vigente²⁸; no se trata de una propuesta fruto de demandas sociales, sino del juego de las elites de poder²⁹; se merma el *Social Gospel*, a favor de iniciativas de *Evangelical Pastoral*³⁰; etc.

4. MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y PROPAGANDA: PRENSA PARROQUIAL, RADIOPREDICADORES Y TELEVANGÉLICOS

En relación con este nuevo tema, se desea llamar la atención del lector sobre dos puntos del título del epígrafe. De un lado, la premisa sobre las relaciones entre

ETC Movement, 1994. Vid. AVIS, P.: *Ecumenical Theology: and the elusiveness of doctrine*, London: SPCK, 1986. BRIGGS, J., et al.: *A History of the Ecumenical Movement-1968-2000* (vols. 1-3), Genova: WCC Press, 2004. LOSSKY, N., et al.: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Genova: WCC Press, 2002. WOOD, J. (edit.): *Jewish-Christian Relations in Today's World*, Waco: Baylor University Press, 1971.

²⁸ Partiendo de la reforma del Estado de bienestar, iniciada por CLINTON con el conjunto de programas *Charitable Choice*, el Presidente W.BUSH, ha reconducido las ayudas previstas, incrementándolas, y donándolas a organizaciones locales basadas en la fe y el servicio comunitario —bajo la excusa de acercar la Administración al ciudadano, sin necesidad de niveles intermedios, evitándose así un excesivo papeleo, el goteo de fondos, etc.

La curiosidad radica en que, la idea original de *Charitable Choice*, era la de promocionar las ONGs de reciente creación, en detrimento de las confesiones tradicionales y su labor de acción social. El caso es que, tras el escándalo Lewinsky y la ola moralista consiguiente, CLINTON se vio obligado a ganarse la simpatía de los movimientos religiosos, haciéndoles partícipes de los fondos federales. Tal viraje fue aprovechado, poco después, por W.BUSH para promocionar a los movimientos del último despertar religioso (frente a los *well-established* —de ahí la denominación *Faith-based initiatives*), por constituir el grueso de su respaldo electoral.

²⁹ Para vertebrar el sistema, se crea una oficina en la propia Casa Blanca, como parte del Ejecutivo y con rango similar -o superior- a los Departamentos/Ministerios. El Presidente W.BUSH, en el año 2001 nombra como *Director de la Oficina de la Casa Blanca para FBOs* a J. TOWEY -sustituido en 2006 por J.F. HEIN, quien además ocupa el cargo de *Vicesecretario del Presidente*-, sirviendo de enlace con unos ciento cincuenta programas en curso de otros Departamentos (e.g. Agricultura, Comercio, Educación, Salud y Servicios Sociales, Vivienda y Desarrollo Urbanístico, Justicia, Trabajo, Asuntos de Veteranos, Administración de Pequeños Negocios, etc.), y gestionando la concesión de más de mil programas de ayudas y becas (con un presupuesto de cientos de millones de dólares).

³⁰ Para guardar las apariencias legales -de ahí el fraude y la tergiversación ya mencionadas-, todas estas ayudas están abiertas a la solicitud de cualquier organización con actividades de asistencia y promoción social (e.g. caridad, educación, salud, ayuda a minusválidos). No hay fondos exclusivos para las organizaciones basadas en la fe -salvo pequeños programas algo más específicos, como *Compassion Capital Fund* [Fondo de capitales para la compasión]-, sino que todas las ayudas están abiertas a cualquier organización y/o iniciativa con vocación de ayuda a los demás y contribución al bienestar general. Ahora bien, tras esa fachada, en cambio, se conceden fondos a movimientos cuyas actividades están próximas al proselitismo (e.g. campañas de salvación de almas y de abstinencia sexual); al mantenimiento religioso (e.g. rezos por el bienestar general); etc. Incluso, se ha llegado a aplicar estos fondos para financiar la contratación de los seguros de responsabilidad civil del clero y las iglesias.

los medios y los movimientos, supone un ejemplo claro de paradoja estadounidense, que es aquel tipo de aparente contradicción superada por el sentido pragmático que se aplica al dilema existente. Esto es, de partida, buena parte de las confesiones recelan de los medios, por considerarlos un instrumento de secularización excesiva, pero por otro lado, aprecian su valía para propagar su mensaje. Ello nos conduce, directamente, al segundo punto del título a comentar, que es la cuestión relativa al recurso de la propaganda. Mientras que en Europa continental, la propaganda ha recibido una significación muy negativa, próxima a la de engaño burdo en materia política y comercial, en cambio, en los EE.UU., aunque también se puede aplicar así, aún mantiene su significado original, relativo a la difusión de la fe o *propagation*. De ahí que, muchos movimientos religiosos, en su acción social, se autodenominen *propagandistas*.

Hechas las advertencias oportunas, se procede a rendir sucinta cuenta acerca del acceso de los movimientos religiosos a las tres grandes categorías de medios de comunicación de masas tradicionales, según una prelación de modas y preferencias a la hora de su recurso para dar salida a su propaganda: a) la prensa del protestantismo liberal o *main-line churches*; b) la radio católica; c) la televisión del protestantismo evangélico o *evangelical churches*.

- a) Prensa parroquial: ésta arranca con el protestantismo liberal-conservador, por ser el primero en establecerse en la América Noratlántica, además de contar sus fieles con un superior grado de instrucción (e.g. con alfabetización básica, con oficios artesanales y liberales), lo que les confiere una mayor propensión al flujo de información a través de este medio de comunicación. Se da la paradoja añadida de que, debido a su origen disidente inicial, las primeras publicaciones son más seculares, volcadas en asuntos de *Church-State* [iglesia-Estado], garantes de la estabilidad social del momento, mientras que, con el paso del tiempo y el afianzamiento como confesiones predominantes, es entonces cuando surge la *Denominational Press* [prensa confesional], más orientada hacia planteamientos catequéticos.

Tabla 2. Primeros periódicos parroquiales estadounidenses

Primer periódico parroquial: <i>Publick Occurrences</i> (Boston, 1690)
Primer periódico parroquial regular: <i>Boston News-Letter</i> (1704)
Primer periódico parroquial regular confesional: <i>Arminian Magazine</i> (1789) * Con dos editores metodistas (COKE, ABBURY) y gran influencia de la iniciativa en bautistas, unitaristas, universalistas, presbiterianos
Primer periódico parroquial regular confesional más conocido: <i>The Churchman</i> (New York, 1804, episcopaliano) Primer periódico parroquial regular confesional más conocido y de mayor tirada: <i>The Christian Watchman</i>
(1819) * Absorbido luego por <i>The Christian Reflector</i> (1848), convirtiéndose en el periódico bautista de referencia
Primer periódico parroquial católico: <i>The United States Catholic Miscellany</i> (1822)
Otros periódicos parroquiales relevantes: <i>The Christian Advocate</i> (metodista), <i>Christian Register</i> (unitarista), etc.

Si bien, el campo de la prensa parroquial (que engloba la Church-State Press y la Denominational Press), inicialmente, ha sido un coto reservado al protestantismo liberal-conservador, por exigencias del tipo de perfil requerido a su feligrés, en cambio, a medida que se ha ido imponiendo la tendencia de la *Denominational Press* (sobre la Church-State), como consecuencia de su carácter propagandístico y adoctrinador, a su vez, se ha incrementado la presencia en el medio de las *evangelical churches* y los católicos: tanto es así que, hoy en día, acaparan más del 80% del medio —pese a sus propias tensiones internas³¹.

- b) Radiopredicadores: a comienzos del s. XX, es la *Iglesia católica* la que domina este medio, con estrellas radiofónicas como el Padre C. COUGHLIN, con su programa estrella en la CBS (en la década de 1930, desde Detroit). Entre los logros de este radiopredicador cuentan, de un lado, su influencia para modernizar el discurso católico, a favor de la justicia social (dando lugar a la fundación de la *National Union for Social Justice*); por otra parte, es admirable su capacidad para movilizar políticamente a los católicos (respaldando la elección de ROOSEVELT, pero acusándole luego por apoyar a la Banca internacional). Finalmente, el Padre COUGHLIN termina cayendo en un aislacionismo institucional, debido a su discurso anti-semita —y pro-fascismos europeos—, además de por su —ya mencionada— oposición tardía a ROOSEVELT.

Al Padre COUGHLIN, le siguen otras estrellas mediáticas, como el Obispo F. SHEEN (de New York, en los 50 y 60), quien cosechara gran éxito predicador (tanto en radio como en televisión), además de representar el giro discursivo de la *Iglesia católica* para el periodo de *Guerra Fría*. Pero, ¿cuál ha sido dicha evolución discursiva católica en las ondas, respaldada por sus movimientos de base? Cabe distinguirse, al menos, tres grandes etapas y líneas argumentales:

- Hasta la década de 1940: el discurso manejado es triple. De un lado, se produce una marcada tendencia censora, frente a las políticas sociales seguidas (e.g. la de control de la natalidad). De otro lado, se asume la condición de vigilante socio-moral, denunciándose las corrupciones existentes. Por último, se promueve una línea reivindicativa de doctrina social - que empieza a ir más allá de las exigencias asistenciales, para exigir también las promocionales.

³¹ Uno de los ejemplos, más claro y recurrente, de confrontación en la prensa parroquial, dentro de una misma confesión, es el de la Iglesia católica: con una sonada rivalidad de medios entre *The Tablet* y *The Commonwealth*; o la discola publicación jesuita *America* (de gran difusión en el periodo de entreguerras mundiales), donde se llega a denunciar la existencia de una lista negra vaticana de libros (e.g. Los miserables de HUGO, *La crítica a la razón pura* de KANT, *El declive y caída del Imperio Romano* de GIBSON), así como, la arbitraria selección de anunciantes en la prensa parroquial; etc.

- Durante la Guerra Fría: el discurso sigue una progresión proporcional inversa, pues cuanto más anti-comunista se vuelve, a su vez, más enarbolan las banderas del patriotismo estadounidense. De este modo, comienza a salirse de una situación de aislacionismo confesional para acercarse a otras religiones (e.g. se participa en el discurso ecuménico de las *main-line churches*, además de reconciliarse con los judíos y los cristianos ortodoxos).
- Desde la década de 1990: el argumentario principal, consta de una línea de discurso anti-difamación, y otra anti-discriminación. En el primer caso, se revelan y combaten los estereotipos anticatólicos existentes en la cultura estadounidense y manejados por los medios, siendo una de sus plataformas de protesta más destacadas la *Catholic League (for Religious and Civil Rights)*³². En el segundo caso, se denuncian los supuestos de vulneración de derechos y libertades civiles de los católicos, acudiéndose a la *División especial de Derechos Civiles del Departamento de Justicia*³³.

Debido a su destacada impronta y revolución de fórmulas comunicativas en el medio, no puede dejarse de mencionar la labor del Rev. evangélico Billy GRAHAM, con su programa radiofónico *Songs in the Night* (a mediados de los años 40, en Illinois), antes de mudarse a California y triunfar como televangelista —tal y como se aborda a continuación.

- c) Televangélicos: quienes, más y mejor, han explorado el medio televisivo, han sido los ministros de culto evangélicos, debido a su facilidad para conectar historias ejemplares bíblicas, códigos morales llanos y entretenimiento al comunicar todo ello. La televisión les ha servido para llegar al gran público, directamente en sus hogares —a diferencia de la prensa y la radio, que podían seguirse en otros ámbitos; surgen así las *megachurches*: grandes comunidades de fieles, que gracias a la televisión, no necesitan congregarse juntos y, aún así, se sienten parte de un grupo vivo de creyentes. Entre sus pioneros, entre 1960 y 1970, destacan -el ya citado- Rev. B. GRAHAM, el Rev. R. HUMBARDE, el matrimonio de Pastores OSTEN, etc. Ahora bien, la era dorada del televangelismo ha sido la década de 1980, cuando florecen un gran cúmulo de programas de predicación, e incluso, canales específicos

³² Organización fundada por el Jesuita V.C. BLUM, en 1973-75. Dispone de su propia prensa parroquial, como las publicaciones periódicas *Catalyst* y (annual) *Report on Anti-Catholicism*. Sus campañas anti-difamatorias más conocidas y recientes, son las llevadas a cabo contra los programas de televisión *South Park* y *The View*, o las películas *Priest* y *Dogma*.

³³ Dicha oficina (con sus ramificaciones internas), se constituye a raíz del *First Freedom Project*, una iniciativa impulsada por el Fiscal General (GONZALES). Su existencia y operatividad, bien podrían considerarse contrarias al modelo relacional estadounidense iglesia-Estado (visto en el epígrafe anterior), pero forman parte del compromiso de apoyo, del Presidente W.BUSH, a sus bases electorales.

para ello (tanto en abierto como de pago —como si de *teletienda* se tratase)³⁴. El problema es que el televangelismo casi muere de su propio éxito, por convertirse en una fuente de fama, dinero y poder —siendo capaz de influir en el curso de campañas electorales (vid. epígrafe 5). Los televangelicos se vuelven cada vez más agresivos, para diferenciarse entre sí y ganar audiencia. De este modo, se explican casos dramáticos como el de la escalada de tensión difamatoria entre los Revs. SWAGGART, BAKKER y GORMAN, a finales de la década de 1980³⁵. Otros ejemplos de escándalos posteriores han sido: TILTON (1991), HOUSTON (2000), GOODMAN (2004), HAGGARD (2006), BARNES (2006), ROBERTS (2007), etc.

Como remedio al rápido deterioro de los televangelistas, muchas confesiones han optado por aumentar el rigor en los códigos deontológico —en la línea del código ético de la *Nacional Religious Broadcasting*, de 1949, y hoy inaplicable—, además de recurrir a una censura encubierta. En cualquier caso, aunque parece que los televangelicos comienzan a recuperarse —tras la búsqueda popular de mensajes de orientación y esperanza (como consecuencia de los atentados del 11/S y los efectos devastadores del huracán *Katrina*), la cuestión es difícil de integrar en una misma solución para todos, ya que como afirmara MARX (en su *Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel*, 1843): *con el protestantismo, cada hombre común puede ser ministro de culto e iglesia en sí mismo* —luego es imposible ejercer un control sobre todo aquel que sepa interpretar la Biblia.

5. TÓPICA RESTANTE: ELECTORALISMO Y OTRAS MATERIAS

El último gran tema a abordar en este artículo, es el del electoralismo y los movimientos religiosos. A lo largo de los anteriores epígrafes, se han hecho algunas referencias de enlace con el presente apartado, puesto que el mismo sirve para matizar las zonas grises de los anteriores, por reflejar mejor que otros asuntos, las peculiares interacciones entre la *Política y la Religión*, al más puro estilo estadounidense: la religión, entra en la política, y viceversa, respetándose el modelo iglesia-Estado, gracias a que los movimientos se limitan a respaldar aquellos discursos

³⁴ Un buen ejemplo para ilustrar el tránsito mencionado es el de *Christian Broadcasting Network* (CBN), nace como un canal local de UHF de Virginia Beach, durante la década de 1960. En 1977, pasa a formar parte de un servicio de televisión por cable de la región. Tiempo después, como *CBN Cable Network*, se constituye como canal de cable por sí mismo. En 1988, pasa a llamarse *CBN Family Channel*, y al poco, *Family Channel*, a secas. Durante los 90, dicho canal es vendido a la *Fox* y a *Disney*, siendo hoy *ABC Family*. Entre sus programas estrella y buque insignia del canal, durante décadas, ha sido *The 700 Club*, a cargo del Rev. P. ROBERTSON.

³⁵ El Rev. SWAGGART, comenzó en 1986 una campaña de difamación de otros ministros de culto (BAKKER y GORMAN), acusándoles de mantener relaciones extramatrimoniales. Como represalia, BAKKER, contrató un detective y desveló que SWAGGART mantenía relaciones con prostitutas. En 1988, SWAGGART tuvo que pedir disculpas públicas a su familia y congregación, pero en 1991 volvió a encontrarse envuelto en otro caso de prostitución.

y a candidatos, de una fuerte impronta religiosa, pero sin identificación inmediata y oficial con ninguna confesión concreta. Se entiende así que, en términos generales, las confesiones gozan de una gran autonomía frente a los poderes públicos, porque ni se dedican a constituir partidos de alcance nacional, ni sus ministros de culto se promueven como candidatos federales. Ahora bien, toda regla general tiene sus especialidades y excepciones, y entre las mismas, sobremanera, destaca la actuación católica (hasta mediados del S. XX). Su especialidad radica en la discriminación de la que ha sido objeto en los EE.UU., pese a ser la confesión mayoritaria del país (en torno al 25% de la población)³⁶. Entre sus excepciones, resalta el caso del Padre J.R. COX y su *Jobless Party*, en las *Elecciones Presidenciales de 1932*³⁷. Pese al atractivo evidente de las especialidades y excepciones, comprenderá el lector que, por causa de las limitaciones materiales de este artículo, tan sólo es posible dedicar unas líneas a exponer los rasgos esenciales de aquellos supuestos más sobresalientes, que sí encajen en los términos de la regla general. Luego, en los procesos de respaldo electoral, los movimientos religiosos estadounidenses se han identificado con las siguientes causas político-sociales:

- a) Patriotismo v. Realismo: la causa patriótica, defensora de la independencia de los EE.UU., es respaldada por la primera oleada de confesionalismo habido en América; esto es, se hace referencia a las tres grandes corrientes originarias de las *main-line churches*, como son los episcopalianos, los presbiterianos y los congregacionalistas (predecesores de los evangélicos). De otro lado, los realistas o leales, son principalmente anglicanos, que no desean la independencia, porque ello supondría romper también con la cabeza de su iglesia —que es el rey de Gran Bretaña, de ahí la denominación de *realistas*.
- b) Federalismo v. Antifederalismo: la causa federalista, es impulsada por las *main-line churches*, que en ese momento resultan las confesiones más liberales y abiertas a la modernización. En cambio, las *evangelical churches* apoyan la causa antifederalista, pues radican principalmente en el Sur, donde el Estado está menos desarrollado y permite llevar un estilo de vida tradicional (más apegado a los mandatos bíblicos). Esta tensión va en escalada, superando lo político, y desembocando en el conflicto religioso-cultural de la Guerra de Independencia (que es el siguiente punto a tratar).

³⁶ Sobre las teorías conspiratorias católicas en los EE.UU., justificadoras de la discriminación de facto sufrida, vid. DAVIS, D.B.: *The fear of conspiracy. Images of un-american subversión from the revolution to the present*, New York: Cornell University Press, 1971. WALLACE, J.D.: *Historia no-oficial de Estados Unidos de América. El libro negro del imperio*, Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 2004. En cuanto a la estimación estadística del número de católicos a lo largo del S.XX, la cifra ha sido contrastada por diversas fuentes: *U.S. Census Bureau (Current Population Reports)*; *Survey Research Center (The Research Program in Religion and Society, SRC-University of California)*; *Gallup International Poll and Reports*; *The CIA's World FactBook*.

³⁷ Los bautistas —como equivalentes polémicos de los católicos entre las *evangelical churches*—, cuentan con supuestos algo más grises (de analizar), como el de M.L. KING y su *Southern Christian Leadership Conference* (en los 60), P. ROBERTSON y su *Christian Coalition* (1986-87), J. FALWELL y su *Moral Majority* (1987 y 1994).

- c) Unionismo v. Secesionismo: es la continuación de la tensión previa (entre federalistas y antifederalistas), sólo que, a la postre, la política termina inhibiéndose a favor de la religión, para reivindicarse por tal medio la supremacía de una u otra identidad, con su código comunicativo propio. Se genera así, una confrontación de dos modelos religioso-culturales, en pugna por un mismo espacio vital. La cuestión, no se resuelve tanto a través de la guerra, sino de la conciliación discursiva del Presidente LINCOLN, quien sienta las bases de la moderna *American Civil Religion*, para la integración de ambos modelos religioso-culturales³⁸.
- d) Progresismo v. Conservadurismo: tras la Guerra Civil, este tipo de tensión supera los roces tradicionales entre las *main-line churches* y las *evangelical churches*, puesto que, como consecuencia de sus fricciones previas, sus modelos religioso-culturales ya no son puros, sino que ambas corrientes religiosas observan, a la vez, propuestas progresistas y conservadoras. En cambio, los católicos y los judíos, hasta entonces *outsiders* [observadores ajenos] de la política estadounidense, comienzan a tomar posiciones. Pese a ser religiones tradicionales muy rígidas, coincide que es su momento de apertura a la modernización (e.g. doctrina social católica y sionismo judío), además de requerir su acción social en los EE.UU., para poder comenzar su promoción y dejar su Estado de marginación social. De ahí que, desde finales del S. XX, hasta comienzos de la Guerra Fría, tanto católicos como judíos, son muy progresistas, siendo vital su aportación para la elección de candidatos presidenciales como ROOSEVELT y KENNEDY. Sin embargo, a raíz del recelo emergente, frente a la acción represiva del socialismo europeo y su persecución religiosa (e.g. las purgas soviéticas, el anticlericalismo italiano y español), ello conduce al giro de posiciones. Se abandonan las filas de militancia demócrata, seguido de una revisión doctrinal durante los 70, para terminar simpatizando con el partido Republicano en la década de 1980. Nace así la *corriente neoconservadora*³⁹.

³⁸ El argumentario integrador empleado por LINCOLN, parte de la premisa de que, en la Guerra Civil no ha habido ni vencedores ni vencidos, sino que, fruto de las luchas cainitas entre hermanos estadounidenses, dios ha permitido dicho castigo, por lo que es necesario trabajar unidos en la reconstrucción. Entre los discursos presidenciales de LINCOLN, destacan (en el sentido planteado): *Discurso de Gettysburg*, 1863; *Segundo Discurso Inaugural*, 1865; *Discurso de Reconstrucción*, 1865. Vid. ALCORIZA, J., LASTRA, A.: *El Discurso de Gettysburg y otros escritos de la Unión*, Madrid: Tecnos, MONTERO, I.: *Abraham Lincoln*, Madrid: Editorial Labor, 1991.

³⁹ Tanto los universitarios católicos de Washington DC, los judíos de New York, como ambos en Chicago, por diversas razones e influjos de mentores (e.g. L. STRAUSS), terminan trasvasando su pensamiento, de posturas progresistas a conservadoras, provocando con ello una alteración del conservadurismo, que se vuelve también combativo y con mayor preocupación por demandas sociales, más allá de la exigencia de seguridad. Vid. REICHLEY, FRACHON, A., VERNET, D.: *La América Mesiánica. Los orígenes del neo-conservadurismo y las guerras del presente*, Barcelona: Paidós, 2006. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos", en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), 2006. - "Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones", en *Historia y Comunicación Social* (vol. 11), 2006.

Como ha podido observarse, de la exposición de tendencias generales (realizada grosso modo), el respaldo de los movimientos religiosos en política es muy importante —casi, determinante. En términos macro, es fundamental su respaldo para que prolifere una causa. En términos micro, igualmente, es fundamental su grado de involucración en unas elecciones, para respaldar a un candidato u otro, puesto que los movimientos religiosos cuentan con una significativa red de voluntariado —muy útil en campaña—, además de su alto compromiso cívico, ejerciendo su derecho al voto —como prueba la alta participación en el denominado *Bible belt* [cinturón bíblico o evangélico]⁴⁰. Ahora bien, tal participación en los procesos electorales no puede ejercerse de cualquier modo, sino que las reglas del modelo iglesia-Estado, exigen que, para no perder los fondos públicos recibidos: a) las confesiones no pueden patrocinar un candidato; b) si se organiza un mitin, debe ofrecerse esa oportunidad al resto de alternativas políticas, c) si se celebran debates electorales en sus instalaciones, debe invitarse a todo candidato; etc.⁴¹.

Otros temas de conocimiento, en el seno de las *relaciones religión-cultura-comunicación en los EE.UU.*, materializados a través de la acción social de los movimientos religiosos, son:

- a) En lo sustancial: las propuestas artísticas musicales (e.g. Gospel, Christian Pop, R&B, Rock, Rap), pictóricas (e.g. Christian American Realism), etc. Los planteamientos científicos (e.g. Intelligent Design) y su impulso universitario (e.g. TRACS).
- b) En lo discursivo: las propuestas revisionistas —en lo religioso-cultural y más allá— del nativismo, el feminismo, la corrección política, etc.
- c) En lo formal: destaca, principalmente, las expresiones de la *American Civil Religion* (vid. tabla 3).

⁴⁰ Se hace referencia a los dominios evangélicos, que son los siguientes Estados: Kansas, Missouri, Oklahoma, Arkansas, Tennessee, Texas, Luisiana, Mississippi, Alabama, Georgia, Florida. También cabe incluirse a aquellos Estados que han tenido normativa prohibiendo la sodomía y las prácticas homosexuales, así como otras discriminaciones con base moralista, como Arizona, Nevada, Utah, Idaho, Montana, Minnesota. Cfr. LEMARCHAND, P.: *Atlas de Estados Unidos. Las paradojas del poder*, Madrid: Acento Editorial, 1999, pp. 111.

⁴¹ Los requisitos se fijan en el Título 26 (*Internal Revenue Code*) del U.S. Code, más en la normativa interna de desarrollo del *Internal Revenue Service* [servicio de recaudación interna —el equivalente a Hacienda].

Tabla 3.- Expresiones de la religión civil estadounidense.

U.S. CIVIL RELIGION PERFORMANCE (de mayor a menor grado de evocación religiosa tradicional según el estadio de secularización)
A.- SIMBOLOS:
Billetes y monedas de dólar ("in god we trust"); Sello nacional ("mottos & icons"); Campana de la libertad ("Leviticus XXV:10"); Himno nacional ("The Star-Spangled Banner"); Monumentos de los diez mandamientos en Tribunales; Declaración de Independencia y Constitución de los EE.UU. (textos venerados y ufanos de referencias religiosas); Arte sacro en museos y centros públicos; Templos nacionales ("Chaplains for the House and Senate"); etc.
B.- RITOS:
Saludo a la bandera ("pledge of allegiance"); Juramentos públicos ("public oath ceremonies"); Festividades de carácter nacional ("National Holidays & School District's Calendar: Christmas, Thanksgiving Day, St. Valentine's Day, St. Patrick's Day", etc.); Oración del Congreso al comenzar las sesiones; Misa roja (de apertura de legislatura); Día de la Oración y demás invocaciones religiosas presidenciales (desde "Thanksgiving Proclamation of 1774" hasta "Jewish Heritage Week Proclamation of 2004"; "National Day of prayer"; "Presidential Christmas Messages"; "Inaugural & Farewell Addresses"; etc.); Día del Presidente (veneración del líder —de la nación elegida—, elementos de legitimidad teológica); Televangelismo; etc.

6. CONCLUSIONES: HACIA UNA TEORÍA DE DESPERTARES Y REVITALIZACIONES

En definitiva, tras la lectura de este artículo propedéutico, sobre *las relaciones religión-cultura-comunicación en los EE.UU.*, y sus temáticas emergentes, materializadas a través de la acción social de los movimientos religiosos -tal y como se ha esbozado, entonces, cabe extraerse como reflexión principal el siguiente enunciado: gracias a la peculiar percepción estadounidense acerca de la religión —lo bastante secular, pero no demasiado—, esto ha hecho de los movimientos religiosos ser los mejores agentes sociales, para transmitir eficientemente a los poderes públicos las demandas populares, y poder intervenir en consecuencia. Pues bien, para poder exponer y explicar dicho enunciado, a diversos niveles de comprensión (e.g. *macro*, *micro* y *meta*), se propone desde estas páginas un modelo teórico: *la teoría de despertares y revitalizaciones* (TDR). Esto permite conectar los procesos de formación de las demandas sociales, que son los despertares religiosos -o sea, la aparición de los movimientos-, con los procesos de implantación en programas públicos, que son las revitalizaciones religiosas —esto es, la gestión por las elites de poder. Tales procesos de despertares y revitalizaciones, se reparten en una suma de coyunturas sociales, lo que permite fijar una periodificación evolutiva estadounidense congruente⁴²: a) *coyunturas de fundación* (1620's-1770's); b) *coyunturas*

⁴² Tradicionalmente, los *Great Awakenings* [grandes despertares (religiosos)] han sido ordenados cronológicamente como: a) *The First Great Awakening* (1730's-1740's); b) *The Second Great Awakening*

de adaptación (1810's-1860's); c) coyunturas de expansión (1890's-1960's); d) coyunturas de reformulación (1960's-2010's). A este respecto, el problema principal es el ya denunciado sobre el construccionismo, ya que con la última revitalización, no se está reinterpretando el modelo de relación, sino que se está reinventando desde la manipulación de la memoria histórica.

En consecuencia, un modelo teórico del tipo de la TDR, a la postre, permite poseer una visión de conjunto, apegada a la realidad social y con un abundante respaldo de evidencias, acerca de la historia de la comunicación social estadounidense. Se pretende, por medio de la misma, alcanzar la superación de las habituales fórmulas inductivas, excesivamente sectoriales y desconectadas entre sí. También se busca poner punto y final al dogmatismo de aquellas propuestas deductivas -de corte inferencial, en vez de idiosincrásico—, tales como el *excepcionalismo* o el *destino manifiesto*.

(1800's-1830's); c) *The Third Awakening* (1880's-1900's); d) *The Fourth Awakening* (1960's-1970's). Sin embargo, esta categorización adolece de una cierta desconexión con las consiguientes revitalizaciones o *revivals*.

Ciertos esbozos de la TDR han sido ya apuntados en diversos trabajos previos. Vid. SÁNCHEZ-BAYÓN, A.: "Estado y religión de acuerdo con los Estados Unidos de América: análisis y sistematización del modelo relacional (estudio idiosincrásico: de su peculiar percepción acerca del poder, lo sagrado y la libertad)", tesis Doctoral, Madrid: Universidad Complutense, 2007. -"Revitalizaciones religiosas postmodernas en América y sus riesgos para la democracia y los derechos humanos", en la *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 11), 2006. -"Comunicación y Geopolítica estadounidense actual: de IRFA al Choque de Civilizaciones", en la *Revista de Historia y Comunicación Social* (vol. 11), 2006. -"La International Religious Freedom Act of 1998 y la geopolítica estadounidense actual", en CAIRO, H., PASTOR, J. (comp.): *Geopolítica, guerras y resistencias*, Madrid: Trama Editorial, 2006. -"La religión civil estadounidense: análisis de la configuración de la realidad socio-cultural y su identidad social", en la *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado-Iustel* (nº 10), 2006. -"Idiosincrasia de la identidad nacional y del modelo socio-cultural estadounidense según el influjo de sus elites político-jurídicas (a vueltas con la religión civil)", en *Las Actas del VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Democracia y Buen Gobierno*, Madrid: AECPA, 2005. -"<<Crímen y castigo>>, ¿literatura o realidad jurídica? Retos del camino hacia la democracia y la paz", en la *Revista de Ciencias Jurídicas-Universidad de Costa Rica* (nº 108), 2005.